

ハイデガーにおける「周囲世界」の意義（水野建雄教授退官記念論集）

著者	魚谷 雅広
雑誌名	倫理学
号	20
ページ	109-120
発行年	2004-03-20
その他のタイトル	Der Sinn der “ Umwelt ” bei Heidegger
URL	http://hdl.handle.net/2241/10609

ハイデガーにおける「周囲世界」の意義

魚谷雅広

はじめに

われわれ人間を世界内存在として規定するための方法的通路としてハイデガーが選びとったのは、周囲世界ないし環境世界 (Umwelt) の分析である。われわれと世界との結びつきが不可欠であるということは、生きているわれわれにも実感できることである。もしかするとこのような実感を、ハイデガーは初期の頃から一貫して存在論的に思索したともいえるだろう。そうした姿勢は、最初期の「事実的な生」から、『存在と時間』(1927)における「存在論的実存」へと主題の重点が移っているものの、変わってはいない。本稿ではハイデガーの周囲世界の意義を明らかにすることを目的とする。そこでレーヴィットの論議、つまり周囲世界と共同世界 (Mitwelt) をめぐるハイデガー批判にも触れることで、ハイデガーの周囲世界の意義はいっそうはつきりするのではないだろうか。

一 ハイデガーにおける周囲世界

ハイデガーが世界内存在 (In-der-Welt-sein) という場合の世界とは、「事物の総体」を指すのではない。公共的世界であれ私的世界であれ、そのつどある意味連関をわれわれは持ちながら、それぞれの世界のなかで、様々な事物や人間とつねに関わりながら生きていること、生きていることができること (存在し、存在しうること) — 以上の事柄を彼は世界内存在という術語で示している。つまりこの場合の世界は、人間的現存在なくしては「現にそこに」存在しないような世界である。

われわれが世界内存在であることの証示は、初期フライブルグ時代の講義『哲学の理念と世界観問題』(1919)での「講壇を見る」体験の例によって挙げられている。それによると、講壇を見る体験において、直接に講壇や、それを取り巻く教室、または黑板や窓などの側から、つまり周囲世界の側から、私に対してなんらかの意味付帯的側面が与えられている。またそのこ

とは私に対してのみならず、共に体験の場面にいる者たち（他者）に対しても同様である。すなわち、その体験によって私やそこに居合わせた人の存在が同時に裏づけられるのである。ハイデガーは次のように言う。「周囲世界的に生きていれば、私にとってはいたるところで常に意味がある。すべてが世界的であり、（世界として）ある」（es wellet）」（GA56/57.73）。このようにハイデガーにおける周囲世界の分析は、自我とそれを取り巻く外的客観および世界との区別を前提にその関係を問うのではなく、われわれ人間の存在構造がすでにつねに世界とかかわっているような、そうした事実的に不可分な関係性の重要性を教えるものなのである。

また、「講壇を見る」体験でいえば、われわれが講壇を見ると、われわれは講壇だけを見るのではなく、そのさいに目に飛び込むもの、またその場の雰囲気や空間をも同時に看取している。彼にとって周囲世界の「周囲」（Um）とは「空間的」意味合いを持つのみならず、その意味合いを可能にさせるような根源的な世界性を示唆するものである（vgl. SZ 86）。この世界の開示作用が最も身近に見出される世界が周囲世界といえるだろう。この根源性についてハイデガーは別の講義で次のように述べている。「われわれは（道具ないし事物との関わりである）交渉において出会うままの世界、すなわち周囲世界を、詳しくいえば周囲世界の世界性を問うのである。とくに世界の特徴づけを問題とし、世界性における周囲性を述べることによって、われわれは世界性の構築構造の内部において、場所と空間の真の意味

に正当性を与えるのである。」（GA20/229f. 括弧内引用者）

ところでハイデガーの基礎的存在論の根底には、現象学的な「事象そのもの」に基づく存在論の構築と同時に、伝統的な問題設定の前提を破壊する試みがある。「存在とは何か」という問いは、そうした伝統的な設定、または存在を自明のものとして扱っている前提を破壊するものであり、またフッサール現象学に倣いつつ、そしてフッサールを超えて、ハイデガーは世界内存在としての人間すなわち現存在の実存論を論じるのである。彼にとってフッサールの試みが十分ではないと見て取ったのは、これまでの形而上学の伝統のように人間を主観として規定している点にある。というのも、まるでカプセルに閉じ込められたような主観（GA23.90）と、主観が超越しようとする外在的な客観との関係——主観・客観関係を前提にしてしまえば、それは二つの「直前のもの」の間の直前の関係にすぎないのであって、「直前のもの」では決していない人間的現存在には不適当だからである（vgl. SZ 39ff. GA24.90f）。また人間をフッサールのように自我としてとらえてしまうのも、何も関わりをもたない孤立的で「世界を必要としない」自我として規定されるゆえに、主観・客観関係の域を抜け出てはいない。ハイデガーによると、人間的現存在はつねに自らの存在とかかわりながら存在しているのであるし、人間は何かと関わることなくして存在することは絶対がない¹⁰。人間的現存在は世界との結びつきなくして存在すること、実存することは不可能なのである。ハイデガーにおいて「主観と客観」は「現存在と世界」とに符合するものではないの

である (SZ.60)。

では、実存する人間的現存在がどのように世界へと関わる(志向する)のか、どのように事物へとかかわるのかというハイデガーの問いについて見ていきたい。そこでハイデガーはまず伝統的に事物を第一に「直前にあるもの」(事物的存在 Vorhandensein)として解釈する態度に批判の矛先を向ける。これは「ただ眺める」ことによって形成された解釈であり、主観・客観関係を前提とする場合の態度である。近代自然哲学だけでなく古代ギリシアにおいても支配的になりつつあった、世界を「事物の総体」「対象」として考察する方法に対するハイデガーの批判は、この考察の仕方自体が問題であるというより、それが最初的前提とされている点に向けられている。彼によると、古代ギリシアにおいて、事物は「プラグマタ」として、すなわち、世界との交渉の相手、われわれが配慮的に関わる存在者として経験されていたが、他方では近世の科学哲学における形而上学的方向性が準備されていたという (vgl. GA17.45f. PlA. 240, SZ.68)。ここに事物のもつ関わりを捨象する素朴な自然観への批判だけでなく、そのような素朴な自然観から生み出される自然科学の理論認識への批判を彼は見て取ろうとする。

それに対しハイデガーが主張するのは、通常われわれは日常実践的に事物へと関わることに於いて、事物への配慮 (Besorgen) において、事物を単なる「直前のもの」ではなく、道具「として」見ることで、道具的存在 (Zuhandensein) として解釈しているという事である。すなわち「私はなんらかの世界(事

物の総体ではない)のうちに存在し、存在せねばならないという事実」を説明するために、事物を単なる事物ないし理論的対象として眺めることよりも根源的な解釈、言い換えるなら事物への配慮によってあらわれる一定の解釈を通して、道具として解釈する必要性を彼は論じているのである。

以上のように、「存在と時間」にいたるまでの初期ハイデガー思想において、周囲世界は世界内存在の世界分析的方法論的通路とでもいべき役割を担っている。さて「講壇を見る」例では、講壇を見る体験において他者の存在も開示されていることが示唆されていた。次に周囲世界を通して見える他者の存在について見ていき、そこからあらわとなる周囲世界の位置について見ていきたい。

二 周囲世界と共同世界

共同世界についてみていく前に、まず現存在の根本性格についてのハイデガーの主張に触れておきたい。「存在と時間」第一部冒頭で、現存在は自らの存在へとかかわりゆくことが可能な存在者として規定されている。つまり現存在は「自己において自己の存在が問題となる」ような「実存」という性格を持っているということである。またもうひとつの根本性格として、存在は「そのつど私のもの」であるという性格を彼は挙げる。つまり「各自性」(Jemeigkeit)である (SZ.42)。

先ほど見てきたように、われわれが「何か」へと配慮する場

合、単に「直前のもの」ではなく、道具として——道具的存在——としてかわつてゐる、つまりわれわれは道具との交渉において「何か」へと配慮している。このとき配慮される対象である道具が手段・用途・目的など適所をえながら有意義的に連関し存在するのは、われわれが自らの目的「のために」、自らを中心として有意義的な道具連関を形成しているのに他ならない。個々の道具がひとつの道具として解釈されるのは、われわれが形成する道具連関に基づくものである。ハイデガーが論じたこのような現存在の「自己自身のために」(unwillkürlicher Selbst)という性格は、人間が道具連関、周囲世界の有意義性のいわば根拠であることを言おうとするものである。この「自己自身のために」は利己的な意味合いを帯びるものではなく、中立的存在論的に、どのようなかわりにせよ、私が出会い、私が引き受け、私が選択するように、自己自身へのかかわりへと帰っていくことを示すものである。その意味で自らの実存のために、「自己自身のために」われわれは道具を必要とし、道具と関わっているのであり、そのときの道具の有意義的連関の統一こそが世界なのである (SZ364)。

さて、この「何か」への配慮と等根源的に世界内存在である人間の現存在に属しているのが「何か」には還元できない「誰か」への関わり——顧慮 (Fürsorge)——である (SZ181)。「何か」と「誰か」との厳密な区別によって、現存在は実存する存在者として、他の存在者(広い意味での事物的存在者)のように「何か」では問われることができない存在者として規定される。ハ

イデガーによれば、「何か」への配慮と同様、「誰か」への顧慮は根源的な現存在の関わりであるとされる。先ほどの「講壇を見る」例でも示唆されているが、その後の彼の講義によって周囲世界を通して見える他者の存在の開示性がより明確に論じられる。ハイデガーによると、人間の現存在が周囲世界的な事物との関わりにおいて看取するのは、道具のもつ有用性や有意義性、そのみならず、製品においての用途や原料だけでなく、それを使う使用者への指示を通して他者の存在であり、私の存在である。結局、「私の周囲世界は、自己のものでありながら同時にひとつの公共的世界のうちへと組み込まれている世界として、共現前化させられており」、ひいては、この公共的世界のなかから、製品世界が出会われるという事態をハイデガーは示すのである (GA20,261;SZ706)。そして「世界との配慮的交渉として現存在は、自らを自身の世界と出会わせる。(…)このような世界を出会わせることにおいて現存在は世界を開示する」(GA20,227)のである。

この「誰か」への顧慮においても、「自己自身のために」というあり方がはたらいている。すなわち「世界内存在には、道具的存在者のもとでの存在と他者との共同存在とが等根源的に属しているのだが、そうした世界内存在はそのつど、自己自身のために存在している。」(SZ181)

他者は、自らが配慮しつつある世界のほうから出会われるのであり (SZ119)、その意味で世界は、そのつどすでにつねに、私が他者と共に分かち合っている世界である。これがハイデ

ガーの共同世界である (SZ118)。少し触れたように、まず孤立的自我がまず存在して、それから他者が構成的に現れるのではない。「私が存在する」ということのうちに、すでに他者と共に存在していることが含意されているのである。すでに他者は開示させられているわけである (SZ123)。共同世界とは他者と共に存在しているゆえに(私の)世界は共同世界でもあるという、このハイデガーの主張は演繹的に証示不可能なものである。繰り返すなら、周囲世界の分析において出会われる道具への配慮にはすでに、それを使用する他者(という現存在)の存在が確認される—これがハイデガーによる他者との出会い方である。そこに他者が存在しなくとも、へ欠如的に他者が確認されるのである。また「自分自身のために」は、現存在がすなわち共同存在であるがゆえに「他者のために」(unwilligen Anderer) (SZ123)とも言い換えられ、公式化された言い方ではあるが「共同存在として現存在は、本質上他者のためにへ存在している」(SZ123)のである。ただしハイデガーは、日常的な相互存在 (Mitseinssein) においては、自己と他者との区別は存在論上曖昧であり、「世人」(das Man) というあり方をとっているとし、日常的(非本来的)な「世人」の様態から抜け出し、自らが本来的自己となって本来的な他の自己(他者)と共に、「世人」ではない本来的な相互存在を彼は目指そうとする。

さてこのように見るならば、ハイデガーにおいては周囲世界があり、つづいて共同世界があらわれるのではない。つまり周囲世界とは他者と共なる周囲世界であり、すなわち共同世界な

のである。周囲世界の開示は同時に共同世界の開示である。共同世界と周囲世界は全く異なった、相容れない二つの世界ではない。しかしながら、共同世界は周囲世界の分析を経由して開示されることの必然性—「共同世界の周囲世界的規定」⁽²⁾の必然性—はあるのか、という問題が浮上する。この問題に、日常性の相互存在が「世人」であるというハイデガーのテーゼへの疑問と重ねながら取り組んだのがレーヴィットである。そこで彼が主張するのは、周囲世界よりも人間同士の関係が第一であるような世界、ハイデガーとは意味の異なる共同世界こそが重要なのだということである。

三 レーヴィットの周囲世界批判

『存在と時間』公刊後まもなく、ハイデガーの門下生であったレーヴィットは自らが提出した教授資格論文を基にした『共同人間の役割における個人』(1932、以下「個人」と略)で、「我—汝」の間柄から見えてくる共同世界を第一とし、ハイデガーとは異なる存在論の構築を試みようとした。つまり、ハイデガーが共同世界よりも周囲世界を重要視しているのに対し、むしろ重要なのは周囲世界よりも他者との共同世界、つまりわれわれに共同人間 (Mitmenschen) であることを、レーヴィットは主張しているのである。そうだとすると、周囲世界はハイデガーによつては重要な位置を有しているのに対し、むしろレーヴィットは共同世界と比較して周囲世界を消極的に位置づ

けている、といえるだろう。その背景には、彼が「個人」において共同存在と周囲世界とを区別し、そのうえに立つて、人間相互の間柄で構成される共同世界の周囲世界に対する優位を論じていることが考えられる。このことは、レーヴィットのジャンルに対する批判から、彼の周囲世界に対する考え方として明らかになっている。レーヴィットは次のように言う。「ジンメルが『世界』を『豊富な客体』に解消できたのは、ただ漠然と周囲世界から出発したに他ならなかった。しかも彼は周囲世界本来の「周囲の性格」(Um-charakter)を無視してしまった。共同世界は全章にわたって一言も語られていない。」(SZ1,18、傍点引用者)

ここに「周囲」といわれるさいのハイデガーとの隔たりが明らかとなる。ハイデガーにとって「周囲」という語は「身の回り」(Umbenut)という語を示唆し(SZ66)、また道具連関の有意義性、およびその統一である世界との結びつきを構成的なものにする語である。一方レーヴィットは世界の客観化に対する批判については、ハイデガーと同様に主観・客観関係を批判する立場を堅守するが、それと同時に、ここに共同世界と周囲世界とのあいだのいわば格差を強調しようとする。つまり共同世界を第一として考えるレーヴィットにとって、共同世界を中心とすれば、周囲世界は文字通りその周囲、周辺の世界なのである。

また「存在と時間」の周囲世界の分析のさいに取り出され、初期の頃から熟成された「として」構造、つまり道具への配慮に

おいて「あるものがあるものとして」(being as being)「解釈し了解するという解釈学的な」として「構造について、レーヴィットはこの構造がハイデガーにとつてはもっぱら配慮的交渉にあらわれる点に異議を唱える。レーヴィットが「個人」において、共同人間で構成される世界を唱えるのは、人間の事物への関わりつまり配慮的交渉からは見えてこない、直接的人間相互の「間柄」における「我―汝」の対話構造によつて、人間学的基礎づけを存在論的に構築するためである。その際、レーヴィットは個人の有する役割を強調し、むしろ人間の役割に「として」構造を割り当て、人間の相互性の「存在論」へと定位していく。「個人」の論議をもう少し紐解いてみると、ある人が別のある人と、もしくはある人がある物と関わっているとき、その連関は「間柄」(Verhältnis)であるという。それに対し(人間以外の)ある物と他の物は、それ自体では相互に関わることはできない、つまりその関わりはわれわれによる有意味化の作用を経てこそ成立するものであつて「間柄」ではない。もっと言えば、人間は物へと関わるができるが、事物は自らが人間へと関わることはできない。人間と事物との関係は一方的であり、たとえば私は鍵をなくしたり再発見したりできるが、鍵が私からなくなる、という言い方は、言葉上の擬人的言い回しにすぎない(SZ177)。それに対し、人間同士は相互に関わりあうことが可能な存在である。よつてレーヴィットはこの関わりを相互的な本来的「間柄」とし、人間同士の間柄、我と汝の相互存在を問題にしていくなのである(SZ1,16ff)。つまり「一方(das eine)」と

「他方 (der andere)」の「相互対向 (Einander)」というかたちをとった「我—汝」の二者間において、またそのかぎりで成り立つこのような相互承認において、各々が「汝」に対する「我」として、同時に「我」に対する「汝」として、間主観的な自身自身を自覚するのである。

このように「個人」においては人間同士の相互存在における人間学的倫理、責任の問題へ主題がおかれているが、そこには現存在と事物におけるこうした関係の位置づけが横たわっている。ここで重要なのは、この関わることでできるという人間のいわば能力といえるだろう。道具的存在それ自身はわれわれに関わることができないのであり、それゆえ「周囲世界のものの開示は、常に一面的 (S15)」なのである。レーヴィットにおいて共同人間で構成される共同世界が優位に論じられていくのは以上の事柄による。しかしながら「個人」においても、ハイデガーの事物解釈が踏襲されている点を見逃すことはできない。つまり事物を道具として見るといふまさにその方法によって、他者との共同存在の事象的な (sachliche) 目的のために存在するものとして、レーヴィットは道具を位置づけている。彼は、周囲世界という場合には作品世界 (Werkwelt) を念頭に置いているが、これはハイデガーに倣ったものである。その例として椅子や机など人間の合目的性に基づいて制作された事物に限定しているが、ハイデガーと同様レーヴィットも道具連関における人間の現存在の位置づけを論じる。そのとき、ハイデガーはあくまで各自的現存在という根本性格のもと「自己自身のために」

道具連関があるのに対して、レーヴィットは「自己自身のために」ではなく「共同世界のために」道具連関があるという。例えば、テーブルを囲んで椅子に座る場合、「私」が座るよりも、「他者」が座るという視点にレーヴィットは目を向ける。しかしレーヴィットの存在論はハイデガーの存在論を踏襲しており、レーヴィットがどんなに共同世界を強調しても、彼自身の言うように共同世界は「周囲世界的方位」のうちに出会わざるを得ないのである (S129)。両者の違いといえば、ハイデガーは「私」を強調しているのに対し、レーヴィットが各自的現存在の言い換えである「共同世界」強調している点にあるだろう。しかし、現存在が共同存在であるゆえに「自己自身のために」は「他者のために」へ置き換えられる、とハイデガーが主張しているように、前者における「私」は「他者」と同様に道具を扱う私である点で「他者」に属し、共同世界も「他者」と共にさまざまな行為をすることのできる「私」を包括するのであるから、トイニッセンの指摘するように、両者は世界内存在のどこにアクセントを置くのか（「私」なのか「共同世界」なのか）の違いはあっても、世界内存在がすなわち共同存在であり相互存在であることには変わりはない⁽¹⁾。レーヴィットはその点においてはハイデガーに追随していると言わざるを得ない。また、他者の家を訪問する際にその家の調度品を眺めればその調度品のうちに人間が告示される、というレーヴィットの別の例では、共同人間の観点に立たないと調度品を調度品として理解不可能であることが語られており、これはいわば「周囲世界の共同世界

的規定」⁽⁴⁾といえる。しかしながら、人間的現存在の道具への関わりにおいて他者と出会うことにおいては、どこにアクセントを置いても周囲世界の重要性は変わらない。レーヴィットのような周囲世界に対する共同世界の優位という主張自体も、彼がハイデガーの道具連関に倣って説明をおこなうかぎり、疑わしいものとなる。

ここでレーヴィットに関して次のことに触れておきたい。それは彼が共同世界を人間的現存在相互のかかわりを基礎とする世界、事物に左右されぬ人間同士の関わりと定義すること、周囲世界を人と事物との関わりの範囲に限定し、また、人間の世界とは独立する外的な世界、つまり自然世界を確保しようと試みていることである。

ハイデガーにとっては、自然は配慮を通し、「特定の方向」のうちで発見されるものであるとされる。例えば道具である時計は太陽の位置、宇宙体系を利用してのように(SZ71)、自然は周囲世界を通じて、道具的存在者において発見されるものである。こうした現存在に対して有用的な自然理解は、解釈学的「として」構造の結果である。よって、ハイデガーによれば「森は営林であり、山は石切り場であり、川は水力であり、風はへ帆をはらむ」風である。発見された「周囲世界」ともに出会われるのは、このように発見された「自然」(SZ70)なのである。

一方レーヴィットはどうであろうか。彼は水を例にして論じている。つまり、われわれは水を飲料水として使うなど、自分の目的のために使用するかもしれない、しかし、「人間の目的は

実際には水にとつては「外的な」ものである」(SZ45)。ここに人間と、自然としての水とのいわば関わりの断絶の可能性が論じられている。つまり、人間にとつて、水は飲料水としてあらわれるが(ここまではハイデガーと同様である)、「独立した自然」に基づけば、水は「飲料水」(飲む目的としての水)として存在しているのではない。ここにレーヴィット固有の思想が深く刻まれている。彼は「自然」を強調するとき、人間がこの世に存在しなくとも存在する、あるいは人間の存在に左右されない自然世界を想定している。つまり非道具的な「自然」世界である。また、それは人間のある限界が証明しているという。つまり、自然の独立性は「これ以上耕作できないもの、これ以上芸を仕込めないもの、これ以上栽培できないもの」(SZ48)として「欠如的に」証明される。この原初的世界ともいうべきレーヴィットの自然世界にとつては、人間の配慮的交渉によって解釈される現象は一面にすぎないのである。

以上、周囲世界におけるハイデガーとレーヴィットの位置の相違が明らかとなったが、この相違の背景は何であろうか。その手がかりを「実践」と「観照」というギリシア概念に求めてみたい。

四 周囲世界と「実践」

アリストテレスの影響は、「ニコマコス倫理学」がハイデガーの講義『ソピステス』(1924/25)や、その原案ともいえるべき「ナ

トルブ報告」(1922)などにおいて取り上げられているところに垣間見られるし、またハイデガーの周囲世界の分析における「事物的存在性―道具的存在性―実存」の区別はアリストテレス的「観照―制作―行為」の概念の存在論化であるという研究報告もなされている⁶⁾。アリストテレスは「観照」も「実践(行為)」も「幸福」の追求活動であるとし、ことに人間固有の「実践」へ厳密な意味での実践といってもよい⁷⁾は「よくおこなうこと」(1136b5)⁸⁾のためになされ、その行為自体が目的であるとされた。ハイデガーの周囲世界の分析は、アリストテレスとの対決からの所産といえるが、ハイデガーの場合、「実践」か「観照」かという二者択一にとらわれず、またそのような区別を可能にするようないわば根源的な「実践」に基づいて分析がなされている。ハイデガーは、古代ギリシアにおいては直覚すること(ノエイン)がひとつの「感覚」(アイステーシス)であり、根源的真理であると論じる(1923/23)。「ナトルブ報告」においても、ハイデガーは直覚を「動的である」という理念を最も純粋に充足するもの(1912/63)と規定している。つまり直覚すること、観照すること、見ることもひとつの行為であるが、それは「動性」(Bewegtheit)という観点から、つまり「実践」の観点に定位した規定であるといえる(1912/63)。「観照」つまり「見る」ことはハイデガーにとっては「実践」と同様重要な意味を持つ概念なのであるが、それは「実践」と「観照」とは「動性」という点で結びついているからなのである。

その一方で、「観照」に基づく理論的態度の側面も看過できな

い。それが周囲世界における事物への配慮から自由になること、「実践」とのいわば分断である。ハイデガーにとって事物的存在としてあらわれるのは、副次的なものであり、事物を眺めやる実践的認識の極端な事例によってである。彼にとって、事物的存在として見ることはただ否定的なことなのではない。例えば道具が故障、使用不可能となって事物的存在として(ただし非道具的存在として)あらわれるとき、逆にそれによって道具連関が開示されるという側面を有しているからである(1923/73ff.)。ハイデガーの批判点は事物的存在を第一の見方とすることが、自然科学の認識態度、近世主観哲学へとつながっていることである。彼がこの極端な認識態度を近代の科学技術に結びつけて批判していくのは、それによって「実践」のもつ動的性格(それは時間的性格と置き換えることもできる)が奪われていることへの危惧からだとも言える。この自然科学的理論に対するハイデガーの疑念は、初期フライブルグ時代においてすでに現れている。それは、理論的態度を根拠にして世界観を与えることへの批判と解体に向けての始まりであり、彼が理論的態度は「人生」(Enteignen)につながると考えていたことにもあらわれている(1923/57,84-94)。

このように見るならば、一方では、「理論」的態度だけでは捕らえ切れなかった側面、つまり事物を単なる直前の事物として、科学的認識対象としてみるだけではとらえきれない、日常的な「実践」的態度によって得られ見えてくる道具として(人間によって有意義化された道具として)解釈可能な側面は、世界内

存在としてのわれわれを規定することにおいて重要であるといえる。またこのことからすれば、「理論」に対する「実践」の優位としてハイデガーを捉えるのは可能である。ハイデガー自身、「理論」「実践」の伝統的区別も「氣遣い」(Sein)の存在構造に基づいて成立しており、その逆ではないと論じるものの(SZ, 193)、ハイデガーが一貫して存在の時間性格、生成的存在のいわば「生き生きさ」を強調するとき、やはり広い意味で「実践」的態度をハイデガーは自らの哲学に取り込んでいることは疑いえない。

では一方のレーヴィットにおいてはどうかであろうか。彼によると、「観照」に基づく後世顕著となった理論的態度は、「観照」が「実践」に従属した「観照」へ傾斜した、言い換えるなら両概念のいわば共犯関係によるものであるとする(SZ, 194)。レーヴィットは徹底した「観照」の立場に立っているのではない。「個人」での「我—汝」の間柄を核とする相互存在はそれ自体が目的であるとし、その限りで「実践」の要素を含んでいるからである(SZ, 173)。しかしその一方で、「観照」の重要性を「自然」に割り当てようとする。人間には近づくえない自然的世界というレーヴィットの世界観念は、純粹な「観照」概念に定位というかたちで決定的となる。「世界と人間世界」(1960)において、彼は次のように述べる。「世界を観照的に見るということとは、実践的配置のへ欠如の状態」を意味するのではなく、ましてやなお、事物的存在であるがもはや道具的存在するのではない存在者を単にへばかんと口をあけて眺める(いとく)(Begriffen)

を意味するのではない。それは、可視的世界の全体に対する関わり方、つまり恒常に存立する世界がひとつの完全な独立したとして見られることを、はじめて可能にさせるような関わり方を意味している。(SZ, 194)「実践」と「観照」を統一的にとらえていこうとするハイデガーに対し、レーヴィットは「実践」と「観照」を区別し、そのうえで「観照」の重要性を論じるとともに、「観照」の「実践」への従属に対する警鐘を鳴らしている。それが可能なのも周囲世界が世界内存在としてのわれわれ人間に属するだけではないということ、人間とは無縁の独立的な自然世界を彼が主張しているからである。

以上のようにハイデガーの周囲世界、およびレーヴィットの批判をみていくと、「実践」と「観照」という伝統的区別をめぐるハイデガー思想とレーヴィット思想との相違が横たわっている。

むしろにかえて

ハイデガーの周囲世界から見えてくるのは、単にギリシアの実践哲学への回帰だけではない。彼はそこから本来性や時間性または歴史性を根源的に存在論的に分析しようとする。たしかに「存在と時間」以降、人間的現存在の存在よりもむしろ「全体としての存在者」の存在を探究することによって、ある周囲世界から出発する世界構築の位相も放棄されるかに見える。しかしハイデガーが、非時間的な認識態度はギリシアから既に準

備され、現在にいたるまで事物を単なる実在的事物として、あるいはあらゆる存在者を規定する事物として形而上学を支配しているのだと主張し、その自然科学的な理論化によって、われわれを脅かす技術（Technik）の領域が、つまり「制作」的な手工業のモデル（道具連関のモチーフとなった）や芸術の領域とは別の領域が立ちあらわれると主張して、後年顕著となる技術への問いへつなげていくのは、初期以来の周囲世界の分析に拠るところが大きい。レーヴィットも技術批判の態度を示しており、「観照」に基づく理論的態度は、「観照」が「実践」に従属した「観照」へ傾斜したことに拠るものだとする。理論的認識への批判と、極端な形での「観照」への批判という、両者それぞれの批判は、それぞれ異なる立場から抽出されたものであるものの、じつは、理論の究極形態としての技術、人間が立ち入り不可能となつた技術への対抗という観点で両者は交叉しているということができるかもしれない。しかしさかのぼっていくならば、世界内存在を証示するためにハイデガーが分析した周囲世界にわれわれはたどりつくことができるのである。

注

本稿の省略記号は以下の著作の略である。なお全集および著作集からの引用の際には、その省略記号の後に巻数、ページ数を順に付す。

M.Heidegger

SZ: *Sein und Zeit*, 1927, Tübingen, 17 Aufl., 1993.

GA: *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M.

PLA: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, in: *Dilthey-Jahrbuch*, Bd.6, Göttingen, 1989, S.235-269.

K. Löwith

SS: *Sämtliche Schriften*, Stuttgart.

なお、引用以外の本文中の傍点は断りのないかぎり筆者による。

(一) 人間と事物との区別に加え、ここで動物についても少し触れておきたい。ハイデガーは別の講義において、現存在と動物との存在論的な区別を、世界的であるかないかの違いによって区別している。講義「形而上学の根本諸概念」(1929/30)では次のように論じている。「石は無世界的 (weltlos) である。動物は世界に乏しい (weltarm)。人間は世界形成的 (weltbildend) である。」(GA29/30, 263) この箇所ではハイデガーは、いわば現存在の世界開示能力によって存在者を区別しており、またこの区別はアリストテレスの「実践」能力の有無における区別と重ね合わせられることができるだろう。

(二) M.Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin/New York, 2 Aufl., 1977, S.416.

(三) *Ibid.* S.417.

(4) Ibid.S.416.

(5) 【存在と時間】において使用される術語は「ニコマコス倫理学」にみられるギリシア概念の「存在論化」であるとする論文については、例えば次の論文が挙げられる。

Vgl. F. Volpi, *Das Sein as praxis, the Heideggerian assimilation and the radicalization of the practical philosophy of Aristotle*, in: C. Macann(ed.), *MARTIN HEIDEGGER. Critical Assessments* Vol.2, 1992, pp.90-129.

(6) 【ニコマコス倫理学】 *Ethica Nicomachea* の引用に際しては、『ニコマコス倫理学』（高田三郎訳）、岩波文庫、一九七三年を参考とした。

(7) 後年、レーヴィットは『個人』の新版の序文（1962）において、論文提出時のときのように、我と汝との間柄の形式的構造へと個別化するのではなく、人間と世界の関係、つまり共同世界と周囲世界という相対的な世界を包括する、そうした人間と世界の関係をまず問わねばならぬ、と論じている（SS1.14）。

（うおたに・まさひろ 筑波大学大学院哲学・思想研究科）